

Caminando hacia la V Conferencia de Aparecida

Joao Batista Libanio, sj

La conferencia de Aparecida se sitúa en una trayectoria que va desde el nacimiento de la CELAM hasta nuestros días, pasando por el Concilio Vaticano II, Medellín, Puebla y Santo Domingo.

El Concilio Vaticano II y Medellín marcaron etapas de apertura, mientras que las conferencias siguientes fueron introduciendo propuestas contrarias en sus opciones fundamentales e inflexiones de dirección.

Algunos aspectos generales caracterizan el momento actual en lo que se refiere a las opciones básicas del Concilio Vaticano II y de Medellín. En las décadas anteriores, aquellas se hicieron de manera sencilla y radical. Hoy la situación se hizo más compleja y plural de manera que se hace necesario volver sobre ellas a fin de reajustarlas al momento sociocultural presente.

La preocupación por las estructuras económicas y las políticas injustas se orientó hacia la evangelización de la cultura y hacia la atención al género, a la etnia y al fenómeno religioso, especialmente el neopentecostalismo. Se salió de foco la transformación de la realidad sociopolítica y económica, por la percepción de la inevitabilidad del sistema neoliberal y por el gigantesco peso de sus estructuras. Hablar de cambio en estos campos suena como pura ingenuidad e idealismo romántico.

Simultáneamente, al interior de la Iglesia se desarrolló un viraje hacia una cierta interiorización y clericalización, en detrimento de la opción por los pobres y del compromiso social. Para algunos críticos se

* Jesuita Brasileño. Colaborador con este número de *Diakonia*. 123 (Septiembre 2007). Profesor de teología fundamental en la Facultad de teología del Centro de estudios superiores de la Compañía de Jesús y consultor pastoral de la archidiócesis de Belo Horizonte (Brasil).

configuró un claro neoconservadurismo¹. A cuarenta años de la terminación del Concilio Vaticano II y casi lo mismo de Medellín, se percibe que las opciones fundamentales de esos eventos no se implantaron o se perdieron en las últimas décadas. El análisis -elaborado por A. Brighenti- del Documento de Participación hacia la V Conferencia en Aparecida, confirma esta constatación. Este autor señala una serie de elementos criticables del documento.

El ser humano aparece sin rostro, como si fuese una categoría, una esencia. En la cristología se presenta a un Cristo sin Jesús. En la eclesiología, el Reino de Dios se eclipsa y la Iglesia se aísla del mundo. La preferencia por el término misión, en vez de evangelización, refleja un contexto eclesiocéntrico de cristiandad. La visión del mundo transfiere su función de inspiradora y desafiante de la evangelización a la de ser un mero escenario de una salvación más allá de la historia. La preocupación misionera se concentra en el hecho del éxodo de los católicos, en lugar de cuestionar la calidad de la presencia de la Iglesia en la sociedad.

Concluyendo, el documento de participación se inserta en el distanciamiento gradual de la tradición latinoamericana legítima y original inaugurada en Medellín y, en último término, de las intuiciones y de los ejes teológicos centrales del Concilio Vaticano II². Es una crítica contundente.

Tomando en consideración las breves observaciones del contexto socio-ecclesial del Concilio Vaticano II hasta el Documento de Participación, cabe una doble actitud ante la Asamblea de Aparecida:

¹ J. I. González Faus, *El meollo de la involución eclesial*, en Razón y Fe 220 (1989), nn. 1089/90, pp. 67-84; *O neoconservadorismo. Um fenômeno social e religioso*, en Concilium n. 161 - 1981/1; F. Cartaxo Rolim, *Neoconservadorismo eclesiástico e uma estratégia política*, en REB 49(1989), pp. 259-281; J. Comblin, *O ressurgimento do tradicionalismo na teologia latino-americana*, en REB 50 (1990), pp. 44-73; P. Blanquart, *Le pape en voyage: la géopolitique de Jean-Paul II*, en P. Ladière - R. Luneau, dir., *Le retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*, Paris, Le Centurion, 1987, pp. 161-178; J. B. Libanio, *La vuelta a la gran disciplina*, B.Aires, Paulinas, 1986.

² A. Brighenti, *V Conferência do Episcopado da América Latina*. Este texto fue presentado en el Seminario conmemorativo de los 40 años del Concilio Vaticano II, organizado por el Instituto Nacional de Pastoral de la Conferencia Nacional de los Obispos del Brasil en Itaiç del 08 a 10 de febrero de 2006, en vías de publicación. Accesible en www.adital.com.br 03.03.2006.

- 1) Establecer con claridad las opciones básicas consideradas innegociables e imprescindibles del Concilio Vaticano II y de Medellín, completadas con algunos logros de Puebla y Santo Domingo, para resistir y, eventualmente, reconstituir las que han sido abandonadas.
- 2) Avanzar hacia temas y decisiones nuevas.

I. Resistir y reconstituir las opciones básicas

1. Introducción

Un primer paso consiste en resistir en la defensa de las opciones básicas del Vaticano II, Medellín, Puebla y Santo Domingo que deben ser mantenidas y reconstruirlas en el caso de que hayan sido desmontadas.

El hecho de la pérdida o de la no implantación de las opciones del Vaticano II y de Medellín ocurre, con claridad meridiana, según el análisis de la coyuntura de la Iglesia que se ha estado haciendo por teólogos de varios continentes³. La evolución de la coyuntura eclesial en América Latina en las últimas décadas ha confirmado tal evaluación. Basta con analizar el desarrollo de las sucesivas Conferencias del Episcopado de América Latina cada vez menos sintonizadas con las opciones anteriores. El aspecto consensual de tal percepción nos dispensa de mayores análisis. Vale la pena tomar conciencia, también de manera sumaria, de algunos factores que influyeron en esa desviación. En el campo económico asistimos al reinado solitario y despótico del neoliberalismo, con las terribles consecuencias que todos conocemos. Se implantaron democracias, en vez de los regímenes dictatoriales militares, pero que se pusieron al servicio del neoliberalismo, con pocos cambios en favor de las clases populares. En el campo cultural, se desarrollaron tendencias antitéticas. Por un lado, continuó vertiginosamente el avance de la modernidad en el mundo occidental o influido directamente por él. Tal hecho se visibilizó especialmente en lo referente a la tecnología, especialmente la biotecnología

³ Ver la cita anterior. Se añade la obra: J. R. Quinn: *Reforma do papado: indispensável para a unidade cristã* Aparecida: Santuário, 2002.

y la informática. La secularización disminuyó la relevancia social de la religión en la esfera política. Por otro lado, se instaló una aguda crítica a la razón de la ilustración en su expresión instrumental, debido a los nauseabundos crímenes que cometió, máxime en las dos guerras mundiales. Se fragmentó el saber de tal forma que se perdió de vista la globalidad, tan ambicionada por la modernidad, siguiendo las huellas de Hegel y Marx. Y, por fin, explotó el anclaje religioso que relativizó el significado de la secularización.

Las repercusiones no se hicieron esperar en las instancias eclesásticas. Un sólido éxodo de católicos hacia las denominaciones evangélicas hizo a los pastores voltear la atención a la conservación del propio rebaño. En el horizonte cultural sonaron dos palabritas cargadas de explosividad que atemorizaron los terrenos eclesásticos: relativismo y subjetivismo. Por todos lados, las personas y los grupos reivindicaron su propia verdad y autonomía, sabiendo que éstas se situaban en un universo plural y relativo. Nadie postulaba ya la exclusividad de la verdad. La Iglesia no estaba acostumbrada a vivir en el espacio de tal pluralismo y diversidad de verdades y valores. Y veía aumentar en su seno las experiencias libres en los campos de la liturgia, la disciplina, la vida religiosa, la educación, la pastoral, la expresión teológica, amenazando la tranquilidad serena de la uniformidad.

Las respuestas se buscaban en el nivel de la experiencia religiosa. Surgió el desafío mareante de los medios de comunicación. En todo esto, el magisterio se preocupaba por la recta doctrina y por el encuadramiento del clero y de los fieles. El sistema teológico sufrió, igual que las ciencias, el impacto de la especialización. Se fragmentó en infinitas disciplinas y corrientes plurales. El anclaje espiritualista y carismático de los movimientos religiosos se desinteresó de la reflexión teológica, lanzando sospechas y descréditos sobre el ministerio teológico. Y las instancias romanas aumentaron la vigilancia y el control sobre la teología moderna europea y sobre la teología de la liberación; con las respectivas condenaciones de teólogos, brotaron orientaciones restrictivas hacia la vocación del teólogo⁴. Y, para tristeza general, se sufre hasta el momento de una carencia de teólogos con síntesis y visiones amplias al modo de Karl Rahner. Las últimas luces fulgurantes que iluminaron el Concilio Vaticano II están por apagarse.

⁴ Congregação para a Doutrina da Fé, *Instrução sobre a vocação eclesial do teólogo*, São Paulo: Paulinas, 1990.

2. Opciones básicas del Vaticano II

Cuarenta años después del término del Concilio Vaticano II, rescatemos las opciones fundamentales que juzgamos todavía hitos necesarios para la V Conferencia de Aparecida. En 1963, al inicio de la segunda sesión del Concilio, Paulo VI formuló esta pregunta a los padres del Vaticano II: ¿Iglesia, qué dices de ti misma? ¿Es lo que el Concilio respondió lo que nos orienta hasta hoy en la comprensión de la Iglesia? Aquí no profundizaremos en ninguna de las respuestas, sino las expondremos como un listado⁵.

a) *Primado absoluto de la Palabra de Dios*

Esto, en la práctica, significó dos movimientos maravillosos. Se dio valor a la Palabra en la liturgia, en las celebraciones y en todas las actividades religiosas. La Palabra ocupó el debido lugar en la producción teológica, en la formación del clero y en la vida de los fieles. Se multiplicaron las obras de exégesis y sobre temas bíblicos, que ofrecieron material para que los fieles pudieran alimentarse espiritualmente de la Escritura.

b) *Afirmación de la base laical de la Iglesia: Iglesia Pueblo de Dios*

Se dio una revolución copernicana en la concepción de la Iglesia. En lugar de partir de la jerarquía para definirla, se afirmó el hecho fundamental: todos somos iguales por los sacramentos de iniciación y en la participación de la eucaristía. La Iglesia se definió como Pueblo de Dios. El laico adquirió en ella su verdadero lugar, con un amplio espacio de iniciativa, libertad, autonomía, participación y generación de espiritualidades propias. En términos de América latina, surgieron las primeras comunidades eclesiales de base en íntima conexión con la experiencia de nuevos ministerios laicales. Más tarde, en las olas de Medellín, las CEBs se desarrollaron y Paulo VI profundizó en los ministerios no ordenados⁶.

⁵ Para una profundización remito al lector al libro: *Concilio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*, São Paulo, Loyola, 2005.

⁶ Paulo VI, *Evangelii nuntiandi* (1974).

c) Afirmación colegial de la Iglesia

En íntima articulación con la base laical, el Vaticano II infundió un espíritu colegial, superando el autoritarismo presente en los tres centros: Roma, la diócesis, la parroquia. La colegialidad se transformó en un aire nuevo que se respiró en el ámbito de toda la Iglesia, dando su valor a la Iglesia local, a las comunidades.

Se alimentó una conciencia de sinodalidad y de comunión, incrementando las conferencias episcopales, los consejos diocesanos, parroquiales y comunitarios.

d) Espíritu ecuménico

Desde su convocación, la aspiración ecuménica atravesó todo el desarrollo del Concilio. Se manifestó como verdadera epísteme, un modo nuevo de pensar la Palabra de Dios y las prácticas eclesiales. Influyó en la acción pastoral interna de la Iglesia en dirección a la comunión ecuménica en la oración, en la producción teológica, en la proximidad con los hermanos evangélicos en la vida. En el horizonte estaba ya la intercomunión eucarística hasta hoy todavía no realizada por la Iglesia católica, mientras que otras Iglesias cristianas ya la practican⁷. En las acciones pastorales, las Iglesias cristianas se unieron en la preocupación social común, promocional y liberadora.

e) Ampliación para el diálogo interreligioso

El Concilio se abrió a las grandes tradiciones religiosas del mundo. Y en el continente latinoamericano el diálogo interreligioso se confrontó con las religiones indígenas y afroamericanas.

f) Diálogo con el no creyente: desde la libertad religiosa

La constitución pastoral *Gaudium et Spes* sentó las bases para la construcción del humanismo (cristiano) basado en los Derechos Humanos. Incentivó a los cristianos para la lucha por la justicia social en diálogo con los hermanos no creyentes dentro de las entidades seculares. Y la Iglesia, en cuanto institución, se entendió como compañera en un empeño semejante en

⁷ J. Delumeau, *Gutter l'aurore. Un Christianisme pour demain*, Paris, Grasset, 2003, pp. 197ss.

el interior de la sociedad civil y en una acción constructiva con el Estado, superando todo sueño de neocristiandad.

g) Nueva relación de la Iglesia con el mundo

La constitución *Gaudium et Spes* confesó la íntima sintonía de los cristianos con los hombres y mujeres de hoy en las alegrías y las esperanzas, en las tristezas y en las angustias⁸. Modificó la actitud fundamental de cara a los problemas fundamentales del mundo moderno. Reconoció la autonomía de las realidades temporales, terrestres, renunciando a los últimos resquicios de la cristiandad.

h) Dimensión de servicio

La constitución dogmática *Lumen Gentium* asumió como determinante para el ejercicio del ministerio ordenado la actitud básica de Jesús servidor. El triple oficio de los ministros ordenados fue entendido como servicio a la comunidad. Y la Iglesia, como un todo, se definió, como tal, en relación con el mundo. Y cada cristiano se entendió, en el espíritu del lavatorio de los pies por Jesús, al servicio del hermano.

i) Concepción amplia de santidad

Hasta entonces, si no en la realidad, al menos en el imaginario del católico común, la santidad estaba reservada primeramente a los religiosos y, eventualmente, al clero diocesano. Y sólo en casos excepcionales a los laicos. El Concilio modificó tal concepción, tratando, primero, de la vocación universal a la santidad, y sólo después, de los modos específicos de vivirla. Tal perspectiva propició el surgimiento de diversas espiritualidades laicales en la Iglesia, habiendo algunas influenciado hasta al clero y a los religiosos/as.

j) María vista en una triple relación: Cristo, Iglesia, fiel

La figura de María, como aparecía en ciertas expresiones de la piedad católicas producía en los evangélicos la sospecha de que disminuía el papel redentor de Cristo. El Concilio se alejó de tal visión, al transformar el Decreto sobre María en un capítulo de la *Lumen Gentium*

⁸ Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n. 1.

y al referirse a María como la fiel discípula de Jesús, vista en el proyecto histórico-salvífico de Dios. Le atribuyó la misión de conducir los fieles a la Iglesia y a Cristo, sin ningún detrimento de la persona de Jesucristo.

k) Clima de amplio diálogo: interno y externo a la Iglesia

Los textos del Concilio mantienen la relevancia de la estabilidad de lo que está escrito. Mientras tanto un evento de tal naturaleza le sobrepasó con mucho el significado, creando alrededor de sí mismo un clima, un imaginario. Nació la conciencia de la autonomía y del pluralismo de la modernidad, que exige diálogo, tanto al interior de la Iglesia cuanto en relación con las instancias y personas fuera de ella. Fracasó definitivamente el sistema de cristiandad y de la pura ortodoxia en las que se imponían las verdades de fe por la fuerza de la autoridad.

l) Valorización del “carisma” en relación a la institución

En el mismo clima e imaginario creado por el Concilio, se invirtió la sensibilidad al interior de la Iglesia católica. Hasta el pontificado de Pío XII pesaban fuertemente las estructuras y se imponía una mentalidad jurídico-canónica. El aire carismático de ligereza, libertad y creatividad, insuflado por el pontificado de Juan XXIII y por las novedades del Concilio, invadió el conjunto de la Iglesia.

m) Cambio de la teología fundamental

El Concilio significó un nuevo paradigma teológico, en comparación con la teología común postridentina y premoderna. Cl. Geffré lo formuló como el paso de la teología dogmática a la hermenéutica⁹. Consistió en el cambio de la concepción de verdad que antes venía toda desde el lado del objeto. Primero se establecía la tradición, después el sujeto envuelto en ella. En el horizonte lejano estaba el mundo rural con la matriz de la naturaleza. El sujeto se insertaba en una tradición sin tomar distancia de ella y sin mirarla como objeto de análisis. Algo anterior al *cogito* de Descartes. La teología dogmática se preocupaba por conocer la esencia y la sustancia de las cosas, la verdad inmutable. Los conceptos se elaboraban abstractamente, igual que sus relaciones mutuas, y sus implicaciones. De esos conceptos se deducían

⁹ Cl. Geffré, *Croire et interpréter. Le tournant herméneutique de la théologie*, Paris, Cerf, 2001.

muchas consecuencias teóricas, por medio, sobre todo, de la lógica formal y de la argumentación silogística. Se recurría a la autoridad de los antiguos para establecer las verdades. Fue la lectura teológica ampliamente usada en la neoescolástica, especialmente postridentina, redactada principalmente en latín. El Vaticano II asumió la perspectiva hermenéutica, que centra la atención en la interpretación de las verdades dogmáticas en la mentalidad de cada época, de cada cultura. El sujeto se acerca a la realidad con una precomprensión subjetiva e histórica. Interpreta, por tanto, la realidad, y ésta, a su vez, modifica su precomprensión. De manera simple y directa, la naturaleza del conocer humano es interpretar, y ello ocurre también respecto a la revelación y a las verdades dogmáticas. Todo conocimiento conjuga el elemento objetivo de la verdad, la realidad que se conoce, y el aspecto subjetivo de quien conoce. En la construcción de la verdad se hace necesario el diálogo para alcanzarla más plenamente y no la imposición hecha por la autoridad¹⁰.

3. Opciones básicas de Medellín

Paulo VI pretendía con la Conferencia General de Obispos de América Latina en Medellín aplicar el Concilio a este continente. Sin embargo tanto, aquella se configuró como recepción creativa que interpretó el Concilio con originalidad perspicaz. Modificó la pregunta fundamental. Dirigió a toda la Iglesia católica del continente la interpelación: ¿qué servicio se puede prestar al pobre en un continente de opresión y liberación? ¿Qué significa comprometerse en un contexto de América Latina?

a) Cambio del contexto

Situación social: Ya no se vivían los años de optimismo del tiempo conciliar. Se implantó en el continente un capitalismo transnacional, apoyado por la ideología del desarrollismo. Para desenmascararla, los economistas de la CEPAL elaboraron la teoría de la dependencia. En vez de desarrollo, se propugnaba por la liberación al interior de los países y de cara a los países centrales. En el programa entraban las reformas de base.

¹⁰ A. Torres Queiruga dedica buena parte de su teología a desmontar esa teología dogmática, premoderna. Véase, por ejemplo: *Fin del cristianismo premoderno: retos hacia un nuevo horizonte*. Santander: Sal Terrae, 2000.

El mundo político se incendió con el surgimiento de movimientos populares y estudiantiles, con la concientización y organización de sindicatos urbanos y rurales y, sobre todo, con los movimientos revolucionarios, unos clandestinos, otros a cielo abierto. La revolución cubana ejercía su atracción. Personajes simbólicos como Fidel, Che Guevara, Camilo Torres y otros poblaban el horizonte utópico, especialmente el de los jóvenes. En contrapartida, la represión militar y policial se organizaba, financiada desde dentro y desde fuera por los intereses burgueses, llegando a construir regímenes de excepción, dictatoriales. Se apoyaban en la ideología de la Seguridad Nacional. Se asistió a la sucesión de golpes militares a partir de 1964 en Brasil, después en 1966 en Argentina, en 1968 en Perú. Este clima de tensión envolvió a Medellín.

En el ámbito cultural, la pedagogía de Paulo Freire, la instalación de centros de cultura popular, Movimientos de Educación de Base alimentaban propuestas revolucionarias. Y el clima mundial, que estalló en Francia en mayo de 1968, favorecía en América Latina la esperanza revolucionaria, incluso por la vía armada.

Situación eclesial: La Iglesia, plantada en ese clima de euforia, transformación, cambio rápido y expectativa revolucionaria, fue atravesada por un período de experiencias audaces en diversos campos de su vida.

Recordemos algunos datos y hechos. Se reforzó la apertura social de Juan XXIII y del Concilio Vaticano II, defendiéndose la mística de una Iglesia de los pobres. Paulo VI, con la encíclica *Populorum Progressio*, profundizó el tema de la pobreza y de la Iglesia del tercer mundo. Entró en escena una pléyade de obispos de extrema apertura social, de valor intelectual y evangélico, cuya mayor expresión era D. Helder Cámara. La Iglesia del Brasil firmó la maravillosa experiencia de la colegialidad. La Acción Católica, especialmente bajo la forma de JOC, JAC, etc., mostró una pujanza apostólica y crítica social en relación a la política del Estado y de la propia Iglesia. Las comunidades eclesiales de base comenzaron a surgir en el noreste de Brasil y después en muchos otros lugares. La vida religiosa se insertó en los medios populares en el espíritu de apertura del Vaticano II. Cristianos laicos y algunos sacerdotes y

religiosos, en nombre de la fe, participaron en la política revolucionaria, despertando la furia de los sectores conservadores eclesiásticos y de la sociedad burguesa.

Esa vigorosa agitación intra y extraeclesial fecundaba a la teología y se alimentaba de ella. En Europa se elaboraban las teologías del mundo, de las realidades terrestres, política, de la esperanza y de la revolución. Y, en el corazón de Medellín, se gestó la teología de la liberación, cuya forma programática apareció en el libro de G. Gutiérrez, algunos años después¹¹. En ese contexto complejo y tumultuoso ¿qué respuestas ofreció Medellín para la Iglesia de América Latina?

b) Principales respuestas de Medellín a ese contexto

La conversión en la misión hacia fuera: Los obispos y los teólogos interpretaron, en términos de significado y de praxis, a la luz de la categoría teológica de los signos de los tiempos, la realidad social y eclesial del continente, especialmente el conflicto entre evangelización y liberación.

Frente a ese horizonte, realzaron en la evangelización la dimensión temporal en lo tocante a las estructuras sociopolíticas y económicas, dejando atrás la tradición de la mera enseñanza de verdades y prescripciones morales. Para ello, echaron mano de la metodología del ver-juzgar-actuar, la cual bebieron en dos fuentes: la tradición de la JOC, JAC, etc., y la constitución pastoral *Gaudium et Spes*. El nuevo enfoque social de la evangelización desautorizó y rompió la alianza entre la Iglesia (cristianismo) y las fuerzas conservadoras del *status quo*, esto es, de la oligarquía latinoamericana que hacía siglos venía dominando a la Iglesia y apoyándose en ella. En el centro y corazón de Medellín refulgió la opción por los pobres sin adjetivos en los diversos campos: social, intraeclesiástico, educacional, pastoral, vida religiosa, ministerial, etc. Tal opción buscaba la liberación de los pobres. La categoría liberación hizo su entrada en el escenario eclesial y teológico. Pasó por una transformación de sentido. Provieniendo de las ciencias políticas, sufrió una ampliación histórico-antropológica y terminó incluyendo la dimensión teológica.

¹¹ G. Gutiérrez, Teología de la liberación, Lima, CEP, 1971.

Pesó en ese momento la influencia de la pedagogía concientizadora y liberadora de Pablo Freire, que ensayaba en el noreste brasileño las primeras experiencias de alfabetización de adultos, que fueran simultáneamente politización crítica respecto a la sociedad capitalista.

La conversión al interior de la Iglesia: Al interior de la Iglesia, obispos, sacerdotes, religiosos asumieron una mayor pobreza y sencillez de vida, despojándose de antiguos aparatos de ostentación, riqueza y bienestar, para asumir un tenor de vida cercano al pueblo simple, abandonando la seguridad de las instituciones poderosas. El contacto con las clases populares resultó en una vigorización de su religiosidad. Se dejó de enfrentarla bajo el prisma de la ignorancia, de la pura alienación, para descubrir en ellas gérmenes de sabiduría y liberación.

Se incrementaron las comunidades eclesiales de base, articulando íntimamente la fe y la vida, el compromiso religioso y el social. En esa ola renovadora eclesial, la presencia de la Biblia fue fundamental. Dejó de ser un libro hermético, conocido únicamente por el clero, para caer en las manos del pueblo. Se crearon círculos bíblicos que siguieron la genial metodología de C. Mesters¹². La predicación, la teología y la práctica de la Iglesia se enfocaron a la justicia social. Se superó una concepción intimista del pecado, trabajando la realidad del pecado social¹³. Se condenó la violencia institucional del propio sistema y no sólo la de las guerrillas y de la lucha armada.

Resumiendo: la Iglesia, como totalidad, asumió una postura profética en los discursos, prácticas y en la propia institución. Predominó el aspecto socio-estructural y se concentró en la liberación de los pobres.

¹² C. Mesters, *Mirar en el espejo de la vida*, Centro Bíblico Ecuménico, Buenos Aires, 1993; id., *Círculos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, 1973; id. *Por trás das palavras*, Petrópolis, Vozes, 1980; id. *Flor sem defesa*, Petrópolis, Vozes, 1983; id., *O Projeto "Palavra-Vida" e a leitura fiel da Bíblia de acordo com a Tradição e o Magistério da Igreja*. In REB 49(1989), pp.661-673; Tereza M. P. Cavalcanti, *O método de leitura popular da Bíblia na América Latina. A contribuição de Carlos Mesters*. Tese de doutoramento, Departamento de Teologia, PUC-Rio de Janeiro, 1991.

¹³ Frei Betto, *Dimensão social do pecado*, in Grande Sinal 29 (1975) 491-502; J. Aldunate, *El pecado social: teoría y alcances*, in Teología y Vida 24 (1983) pp. 99-110; Cl. Boff, *Pecado social*, in id., *Comunidad e eclesial - comunidade política: ensaios de eclesiologia política*, Petrópolis, Vozes, 1978, pp. 157-184.

4. Opciones básicas de Puebla

Diez años después de Medellín, los obispos de América Latina se reunieron en Puebla. Pretendían responder a una pregunta fundamental: ¿Cómo resituar Medellín en la nueva coyuntura política y eclesial de América Latina y de la Iglesia?

a) Contexto de la Conferencia

Situación social: Eran otros tiempos políticos y, sobre todo, eclesiales. La represión alcanzaba síntomas de paroxismo. Los regímenes militares llevaban la arbitrariedad, las torturas, los asesinatos a grados insoportables. El capitalismo transnacional imponía impunemente las leyes de la economía, sometiendo a los países periféricos a una dura explotación. Los Estados nacionales perdían autonomía. El crecimiento del neoliberalismo deshacía las conquistas sociales. En el campo cultural la censura ideológica cerraba los horizontes críticos. La situación represora se justificaba por la ilusión del milagro económico. Brasil creció, durante los gobiernos militares, al diez por ciento por año, aprovechando el vacío existente. El sistema hacía alarde de tal crecimiento. Pero al final de régimen militar se agotaba tal maravilla, preparando el proceso de democratización.

Situación eclesial: Para la Conferencia de Puebla pesaron más los cambios eclesiales. Después de Medellín aparecieron las primeras señales de reacción a las iniciativas innovadoras postconciliares y al anclado liberador de la Iglesia latinoamericana, por parte de Roma y de sectores conservadores eclesiásticos de nuestro continente. En honor de la verdad, nunca asimilaron ni el Vaticano II ni Medellín. Adquirieron fuerza después de algunos años de retroceso tímido ante las olas libertarias sociales y eclesiales. Como éstas perdieron la energía, los conservadores pudieron levantar cabeza, escondida bajo la avalancha libertadora. En la base de las reacciones conservadoras se escondía una cierta decepción con los rumbos que la Iglesia tomó en la animación del Concilio. Frente a la encíclica *Humanae Vitae* de Paulo VI (1968), surgieron reacciones de oposición, hasta de los episcopados. La amplia laicización de decenas de millares de sacerdotes asustó. El final melancólico del pontificado de Paulo VI preparaba el clima de reacción. En un momento de sufrimiento confesó tener la

sensación de que «por alguna grieta entró la humareda de Satanás en el templo de Dios»¹⁴. Él esperaba que vendría, después del concilio, un día de sol para la historia de la Iglesia. Vino, por el contrario, un día de nubes, de tempestad, de oscuridad, de búsqueda, de incertidumbre. Predicamos el ecumenismo y nos alejamos siempre más unos de otros. Cavamos abismos en vez de cerrarlos¹⁵.

En América Latina, el CELAM que organizó el encuentro de Puebla asumió una línea cada vez más conservadora. Denunciaba que en la Iglesia latinoamericana se hacía una falsa interpretación de Medellín, al radicalizarse la opción por los pobres, el compromiso social, la base de la Iglesia -léase la comunidad eclesial de base- en una verdadera «Iglesia popular». Además de esto, acusaba a la vida religiosa, propugnada por la CLAR y consustanciada en la inserción popular de los religiosos/as, de magisterio paralelo en continuas fricciones con los obispos. Estigmatizaba a la teología de liberación como marxismo. Reprendía a las conferencias episcopales nacionales por su excesiva autonomía -entiéndase sobre todo la Conferencia Nacional de los Obispos de Brasil-. Ese clima de sospecha contagió a amplios sectores eclesiásticos latinoamericanos y a las instancias romanas.

Entre la convocación de Puebla por Paulo VI y su realización murieron dos pontífices y sucedió la elección de Juan Pablo II. Ya al inicio de su pontificado, desconociendo, naturalmente, la realidad de la Iglesia de América Latina, el Papa hizo un largo discurso en la inauguración de la conferencia, reflejando la tendencia eclesial de desconfianza de cara a la Iglesia de la liberación, la cual se remitía a las opciones de Medellín.

Los conservadores pensaron que era entonces el momento de reconducir a las Iglesias del continente al lecho seguro del control institucional por parte de Roma, tanto en el campo interno de la vida eclesiástica, como en la actuación en la sociedad. En la organización de Puebla predominó tal preocupación, de modo que los teólogos de la liberación fueron sistemáticamente excluidos de toda asesoría. El largo

¹⁴ Osservatore Romano de 29/06/1972.

¹⁵ A. Melloni, *O que foi o Vaticano II? Breve guia para os juizos sobre o concílio*, in Concilium 312 (2005/4) 36/460.

documento de Puebla desconoció a la teología de la liberación, como si no existiera. Y eso que había sido la primera teología original de América Latina. Es realmente espantoso para la mirada de un historiador constatar esa ausencia total, incluso de las palabras «teología de la liberación».

Evidentemente la tendencia conservadora no encontraba unanimidad en los obispos. Incluso habiendo eliminado del aula episcopal a los teólogos de la liberación, hubo obispos que se hicieron asesorar por ellos fuera del ámbito estricto de la conferencia. Algunos de ellos eran personas de renombrada credibilidad por su vida, cultura e inteligencia. Ese juego fue el que produjo el texto oficial y las opciones de Puebla. Si, de un lado, se alineó al clima general de sospecha, sin embargo hizo concesiones a la Iglesia de la liberación a causa del estilo evangélico de sus propuestas, del coraje profético de algunos obispos e, incluso, por las afirmaciones del Papa. Después de la apertura, éste entró en contacto con el sufrimiento del pueblo mexicano y produjo afirmaciones llenas de valor que el documento tuvo que incorporar, dándole abertura social, tanto en su parte de diagnóstico, cuanto en la de las propuestas pastorales.

b) Respuestas de Puebla

La nitidez y la contundencia de las opciones de Medellín fueron matizadas en el documento de Puebla. Se debilitaron las opciones centrales por los pobres y por la liberación, adjetivándolas y complejizándolas. Sin negarlas, Puebla suavizó sus contornos. Así, la opción por los pobres recibió una serie de adjetivos. Se habló de opción preferencial, de amor preferencial y de solicitud (382), de preferencia por la evangelización y por los servicios a los pobres (707), de compromiso preferencial (769), no exclusivo (1145). Y después añadieron al sustantivo «opción» muchos otros adjetivos: evangélica, no ideológica, etc. Esa adjetivación y las expresiones adversativas terminaron debilitando la radicalidad de Medellín.

La entrada de la opción por los jóvenes tuvo el lado positivo de llamar la atención hacia ese grave problema para la Iglesia, y tuvo el lado negativo de disminuir el impacto de la opción por los pobres. *Divide y vencerás*, decían los romanos.

Puebla sustituyó el término liberación por evangelización liberadora. El sustantivo quedó como adjetivo: un debilitamiento semántico. La realidad y la religiosidad popular son vistas preferentemente bajo el aspecto cultural. Se habló del sustrato cultural católico como fruto de la evangelización constituyente, y de una religiosidad popular simple, que ha de ser conservada ante la secularización. El movimiento libertador fue incluido en la ola secularizadora. El tema de la evangelización de la cultura comenzó a crecer en importancia.

La comunión y la participación se volvió el eje estructurante de la Iglesia. Se atribuyó importancia a la iglesia particular, junto con una cierta parroquialización de las CEBs. Se defendió la dignidad de las personas, delante de las violaciones presentes en los regímenes militares. Se propugnó por una acción conjunta con los constructores de la sociedad, con mayor atención a la *intelligentsia* de la sociedad y no sólo a los pobres.

Resumiendo: se desvió el acento hacia el aspecto cultural y se multiplicaron las opciones, debilitando así la opción por la liberación de los pobres, tan aguzada en Medellín.

5. Opciones básicas de Santo Domingo

La pregunta central en Santo Domingo fue diferente: en pleno proceso de contención eclesial y de desconfianza respecto a la Iglesia de la liberación, ¿cómo reconducir la Iglesia a estas nuevas orientaciones romanas?

a) Contexto sociocultural y eclesial

La situación sociopolítica y económica en 1992 había reforzado el neoliberalismo con las conocidas consecuencias, gestando un nuevo tipo de pobreza: desempleo, exclusión, cercanía a la muerte. Otros efectos nefastos se hicieron sentir: la centralidad absoluta de los mercados, el deshacerse de los considerados "despojos sociales" del seguro social, el rompimiento de las fronteras comerciales y el endurecimiento de las políticas económicas neoliberales. Culturalmente, creció la importancia del conocimiento en todos los campos. La exclusión

cultural de países y segmentos sociales, se radicalizó en el interior de la sociedad del conocimiento. El que no tiene acceso al saber, queda segregado del mundo real y se pierde en la noche de la casi total pobreza.

Y en la Iglesia, se sumaron dos movimientos antitéticos, que hasta ahora han convivido. El refuerzo neoconservador de las instituciones eclesiásticas y la ola carismática hizo refluir el compromiso social y liberador. Mientras tanto otros movimientos sociales, también con fuerza liberadora, surgieron en los diversos países y tocaron a la puerta de la Iglesia: movimientos feministas, ecológicos, pacifistas, antirracistas, interreligiosos.

b) Respuestas de Santo Domingo

De cara a la situación más amplia: La experiencia de Santo Domingo fue, en parte, traumatizante. La Iglesia de América Latina tuvo poca libertad de expresión en la Asamblea organizada desde los poderes centrales de la Iglesia. A pesar de los retrocesos, también hubo puntos nuevos que se lograron.

Se firmaron algunos lineamientos en las tendencias. La problemática social, orientada hacia la lucha contra la injusticia en vista de la transformación de la sociedad, se transmutó hacia la evangelización de la cultura moderna, llamada adventicia, utilizando la telemática. La cultura afro-amerindia y la religiosidad popular ofrecieron una plataforma para la inculturación de la fe, respetando ciertas restricciones en el campo litúrgico.

La evangelización se pensó como acción contraria a la cultura moderna, restaurando o creando una nueva cultura. Reinó desconfianza respecto a la modernidad y a los procesos transformadores de la realidad social. Sin embargo, sin polemizar directamente con la modernidad, se optó por crear una cultura de valores estables, cristianos, informando con ellos a la cultura latinoamericana, en lugar de acentuar el aspecto del cambio social. El proyecto inicial de crear una única cultura cristiana acabó constituyéndose con la aceptación del hecho de la pluralidad de las culturas, procurando, sin embargo, impregnarlas de valores cristianos absolutos. La opción por los pobres, según la posición predominante en Santo Domingo, ha provocado cierto radicalismo y exclusivismo en el interior de la Iglesia. No se ha olvidado la opción por los pobres, pero esta ha sido matizada.

De cara a la situación eclesial: Respecto a aspectos de la vida interna de la Iglesia, se acentuaron más la conformidad que la diversidad, el poder central que las instancias locales, la obediencia que la libertad, la tradición que las experiencias nuevas y creativas, lo común que lo original, el aspecto espiritual de la santidad que el del compromiso. Este conjunto de preferencias configuró un escenario conservador y espiritualista.

Sin embargo, se dio por lo menos en la letra y en los deseos, un paso significativo, al afirmarse el protagonismo de los laicos. Por ahí se abrió una puerta para mayores adelantos que, en general, todavía están en espera de la iniciativa de los propios laicos.

La Conferencia de Santo Domingo se reunió en el clima de la memoria del descubrimiento de América y de la Primera evangelización. Mirando a ésta, el Papa y consecuentemente las Iglesias del continente, extendieron el gesto de pedir perdón a los pueblos indígenas y a los negros que se trajeron como esclavos. Esto significó un acto de humildad en relación al pasado, pero al mismo tiempo, una actitud de crítica y de revisión pastoral continua, para no repetir errores tan graves como los del pasado.

La nueva evangelización: Santo Domingo se embarcó en la propuesta de la Nueva Evangelización, que ya venía siendo agitada desde el discurso de Juan Pablo II a la CELAM, en Puerto Príncipe (Haití), el 9 de marzo de 1983, en el que se afirmó que el V Centenario de la evangelización debía ser un compromiso “no de re-evangelización, sino de una evangelización nueva. Nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión”¹⁶. Esta misma expresión la repitió el Papa en otros momentos de sus viajes apostólicos a la República Dominicana¹⁷, a Uruguay¹⁸. La expresión “nueva evangelización” llevaba cierta ambigüedad. Para algunos significó la disminución de la dimensión liberadora, del refuerzo el aspecto espiritualista, de los medios de comunicación y de la exterioridad de los personajes de la Iglesia, en especial del Papa, Teresa de Calcuta, Chiara Lubich, etc. Otros descubrieron que Medellín ya había hablado de la nueva

¹⁶ AAS 75 (1983), p. 778

¹⁷ Osserv Romano, ed. port. xv n. 776, 14.10.1984, pp. 1, 2, 16.

¹⁸ Osserv Romano ed. port. xix, 15.5.1988.

evangelización para incluir la temática liberadora y la ampliaron para una solidaridad latinoamericana y mundial. Santo Domingo mantuvo viva la categoría de los “signos de los tiempos”, recordando algunas ideas centrales de Juan XXIII, Vaticano II y Medellín. En relación a América Latina, sonaba como una interpretación privilegiada del proceso liberador desde adentro de la situación de opresión. Resumiendo: Santo Domingo fue cruzado por la tensión de dos opciones de fondo. Una en la dirección de apoyar, incentivar las comunidades eclesiales de base (CEBs), con la consecuente opción por los pobres, sin más. La otra prefería insistir en los movimientos apostólicos de los laicos de carácter internacional, tales como: renovación carismática, comunión y liberación, movimiento de neocatecumenado. Se procesaba así una matización en la opción por los pobres que ya estaba en curso desde antes de Puebla. Esta matización fue homogénea, mientras que la otra fue apenas residual.

Conclusión

Este rápido recorrido por el Concilio Vaticano II y por las tres Conferencias del Episcopado latinoamericano nos permite rescatar de entre todas las opciones hechas, aquellas que juzgamos imprescindibles y no negociables, para llevarlas a la Asamblea de Aparecida. Dos verbos nos sonaron como palabras de orden: rescatar y resistir. Rescatar las opciones fundamentales de la Iglesia del Continente y resistir a las fuerzas que las vienen minando desde hace décadas.

II. Avanzar hacia temas y decisiones nuevas

Una vez garantizadas las opciones anteriores, hay que avanzar en puntos que contesten a las nuevas situaciones que hoy se hacen urgentes. A modo de esbozo, adelanto algunos elementos que juzgo relevantes para la Iglesia en la actual coyuntura social y eclesial.

1. Revisar el ministerio ordenado a la luz de las opciones del Concilio Vaticano II y Medellín

Tal revisión implica la superación del autoritarismo y del centralismo pastoral. Desafortunadamente, se ha observado en la

generación clerical joven, trazos autoritarios. Esto tiene que ver con la formación en seminarios que volvieron al molde de la "institución total"¹⁹. Ese clero ha acentuado "los signos distintivos de su condición -fiestas, vestimenta, poderes-, ausencia de inquietud en relación al destino de la sociedad (y de la Iglesia), poco amor (¿ninguno?) por los estudios, ninguna pasión por el ecumenismo, por la justicia social. Son presbíteros que se preocupan más con su carácter y poder sagrado, que con una presencia significativa en el mundo, con el diálogo con la sociedad, con un competente servicio al hombre de hoy"²⁰. Es necesario encontrar la vía de la sencillez y de la cercanía del clero a las personas. Yendo más lejos, y hasta secundando los deseos de Juan Pablo II en la Encíclica *Ut Unum Sint*, es necesario redimensionar el magisterio oficial y la jerarquía eclesiástica en el espíritu de servicio y sencillez²¹. Siguiendo en la línea de las innovaciones de Vaticano II, la Iglesia revitalizó la institución del diaconado permanente, abierto también al hombre casado. Ya tendremos tiempo suficiente para someter el ejercicio de este orden a una revisión, con la triple alternativa de la continuidad, o de la reformulación del actual ejercicio, o aún de la abolición de este ministerio en nuestro contexto pastoral. Partiendo de las experiencias en curso, se están haciendo estudios en esa dirección²².

La imposibilidad de celebrar la eucaristía semanal en la mayoría de las comunidades católicas²³ obliga a la Iglesia a pensar en soluciones más eficientes, contundentes y de corto plazo. No resuelve el reducir la cuestión del ministerio ordenado al problema de la promoción vocacional, aunque ésta tenga relevancia. Hay que ver un horizonte más amplio.

Se presentan tres cuestiones relacionadas con esta situación: reincorporar al ejercicio del ministerio a los presbíteros que fueron

¹⁹ L. R. Benedetti, ¿O "Novo Clero": Arcaico ou moderno? In REB 59 (1999), p. 89.

²⁰ Ibid.

²¹ J. R. Quinn: Reforma do papado: indispensável para a unidade cristã Aparecida: Santuário, 2002.

²² M. Dwulatka, Diaconato Permanente: Ministério Evangelizador na Comunhão e na Missão da Igreja, Dissertação de Mestrado, Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, Belo Horizonte, 2006.

²³ Datos del Centro de Estadísticas da Conferência nacional de los Obispos del Brasil apuntan una média de 70% de comunidades que en los domingos tienen celebración sin eucaristía por simple falta de ministro ordenado: R. Valle – M. Pitta, Resultados estatísticos do levantamento nacional das comunidades eclesiais católicas, Rio de Janeiro: Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais, 1993.

reducidos al estado laical o que están sin ciudadanía eclesiástica; la ordenación de hombres casados de valor indiscutible, y el ministerio ordenado de mujeres. Actualmente, esta última cuestión se encuentra fuertemente bloqueada por el texto contundente del documento de Juan Pablo II²⁴. Permanece todavía abierta la cuestión de la diaconisa. Esto podría ser un primer golpe para romper con la armadura eclesiástica.

2. Pensar seriamente en una “renovación litúrgica” popular

El Vaticano II continuó y profundizó la reforma de la liturgia romana clásica con un provechoso fruto espiritual y pastoral. Las celebraciones litúrgicas adquirieron una vitalidad pujante. Semejante emprendimiento necesita ser llevado a cabo en la liturgia popular en diálogo con la cultura popular religiosa afro-amerindia. Esto implica profundizar la importancia teológica y social de la religiosidad popular, especialmente en los niveles de comunidades de base.

Ya es hora de considerar seriamente la reserva católica de América Latina, invirtiendo el proceso de influencia. En lugar de dejarse plasmar por orientaciones desde la matriz europea o norteamericana, influenciar estas instancias con el vigor, la creatividad y la originalidad del catolicismo mestizo, moreno.

3. Animación carismática de las estructuras internas de la Iglesia

El fenómeno carismático está presente con gigantesco vigor. ¿Cómo no percibir en él una señal del Espíritu? Como toda acción de Dios en la historia, padece de ambigüedades y de discernimiento. La ola carismática posee enorme potencial transformador de las instituciones, si esta realiza el principio jesuánico de que “el sábado es hecho para el hombre y no el hombre para el sábado. En otras palabras, le cabe la maravillosa tarea de humanizar, de espiritualizar, en el pleno sentido del término, la rigidez de muchas formas institucionales y jurídicas de la Iglesia. Eso incluye refortalecer la dimensión de diaconía, de pobreza,

²⁴ Joao Paulo II, “*Ordinatio Sacerdotalis*”: Carta apostólica aos Bispos da Igreja Católica sobre a ordenação sacerdotal reservada somente aos homens, Petrópolis: Vozes, 1994.

de simplicidad en el ser, en el vestir, en el vivir de los representantes de la Institución eclesiástica. Los movimientos carismáticos adoptan a veces posiciones antitéticas. Algunos se presentan fuertemente centralizados en la persona del líder. Estos no ayudan a liberar la Iglesia de las formas centralizadoras y autoritarias. Otros sin embargo, cultivan una transparente libertad entre los miembros. Ellos tienen condiciones de pensar y ensayar un modelo "democrático" y participativo de Iglesia. Y si se articulan con las CEBs, anticipan ya una Iglesia, una red de comunidades en el interior de las parroquias y diócesis. Entonces la Iglesia se vuelve para el fiel una comunidad de libertad, diálogo, acogida, igualdad. En ese mismo espíritu, se facilita asumir el principio de subsidiariedad en el gobierno de la Iglesia.

4. Enfrentar el fenómeno religioso y de las espiritualidades

La ola carismática tiene otro rostro: el surgimiento del fenómeno religioso con exuberante efervescencia de nuevas espiritualidades. Estas existen para todo gusto. ¿Qué hacer? El futuro de la Iglesia depende de la forma en la que ella discernirá esa mezcla religiosa y de espiritualidades, valorizando las que le traen renovación, y evangelizando las que la desvían de las opciones de Vaticano II y Medellín. La evangelización a la luz de la pneumatología paulina de la libertad, purifica las experiencias religiosas de los ruidos míticos, mágicos, fundamentalistas, meramente emocionales y los descuadra de los ritos espirituales rígidos.

5. Establecer con los nuevos movimientos una relación de comunión responsable y libre

Los nuevos movimientos eclesiales de espiritualidad y apostolado proliferan. Sobre ellos se hacen análisis matizados. Juan Pablo II²⁵ y el

²⁵ G. Urquhart, A armada do papa: os segredos e o poder das novas seitas da Igreja Católica, Rio de Janeiro: Record, 2002: el autor cita innúmeras veces afirmaciones e demostraciones de aprecio de Juan Paulo II a los nuevos movimientos eclesiales. Juan Paulo II, en la celebración de Pentecostes de 1998, aplica el texto de Joel citado por Pedro (Hch 2,17) a estos movimientos que reunían en la plaza de San Pedro unos 500.000 adeptos: "Hoje a Igreja se rejubila com a renovada confirmação das palavras do profeta Joel que acabamos de ouvir: 'Eu derramarei meu Espírito sobre vossa carne' (At 2,17). Vocês, presentes aqui, são a prova tangível deste 'derramamento' do Espírito".

cardenal Ratzinger, en algunas de sus manifestaciones²⁶, mostraron cierto entusiasmo. La reciente toma de postura crítica frente al movimiento del neocatecumenado manifiesta, tal vez, ya una cierta inflexión del optimismo anterior²⁷. Otros autores nos critican fuertemente²⁸. Como tarea tenemos las condiciones para someterlos a un proceso de discernimiento, captando su lado creativo y animador, y señalándoles los riesgos y límites. En un momento de reflujo autoritario, la novedad, la ligereza, la valorización de la presencia del Espíritu Santo, la libertad, tienen mucho que contribuir. Pero en la medida que se incorporan aspectos conservadores y autoritarios en detrimento de las comunidades locales, refuerzan el lado negativo de la coyuntura eclesial actual.

Algunos de ellos empezaron con convicciones ecuménicas, con experiencias transconfesionales, privilegiando Pentecostés en contraparte a lo institucional, valorizando las experiencias espirituales y comunitarias. Sin embargo, poco a poco se volvieron fundamentalistas y agresivos, en una defensa virulenta de la propia identidad²⁹. Las Iglesias de América Latina tienen delante de sí la tarea de potenciar estos movimientos eclesiales en la dirección de articularlos: con la vida pastoral de la Iglesia local; con las comunidades eclesiales de base en mutua fecundación; con compromisos sociales en la línea de la opción por los pobre.

6. Enfrentar la nueva sociedad globalizada del conocimiento

Cada día las ciencias y la tecnología avanzan más, especialmente en el campo de las ciencias de la vida y de la información, lo que trae graves problemas éticos. El conocimiento se convierte en la materia

²⁶ J. Ratzinger – V. Messori, *A fé em crise. O Cardeal Ratzinger se interroga*, São Paulo, EPU, 1985: 27s; Conferenza del Card. Ratzinger: *Movimenti ecclesiali e loro collocazione teologica*, in *Il Regno* 43 (1998/13), n. 818, p. 400.

²⁷ Discurso do Papa Bento XVI aos Membros do Caminho Neocatecumenal - Sala Paulo VI- Quinta-feira, 12 de janeiro de 2006, no qual ele remete a práxis litúrgica do neocatecumenato às normas relativas à celebração, eucarística, emanadas, em seu nome, pela Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos.

²⁸ G. Urquhart, *A armada do papa: os segredos e o poder das novas seitas da Igreja Católica*, Rio de Janeiro: Record, 2002.

²⁹ J. Delumeau, Guetter *l'aurora. Un Christianisme pour demain*, Paris, Grasset, 2003, pp. 236ss.

prima importante en el mundo de la producción, de la administración de las empresas. Sin conocimiento, se pierde competitividad. La Iglesia necesita de los laicos/as y de los profesores de ética y de teología moral, preparados para ese diálogo. Un laicado valiente y competente, apoyado por el magisterio, le ahorraría declaraciones oficiales infelices y sin conocimiento suficiente sobre temas difíciles, complejos y sombríos. La sociedad del conocimiento está generando un nuevo tipo de pobre y excluido. Está desafiando a la Iglesia a mostrar su rostro concreto y real, como hizo en Puebla (nn. 31-39). Esto significa avanzar más allá de la opción por los pobres de Medellín y de Puebla, borrándole los epítetos ideológicos y los adjetivos debilitadores, para recuperarle la fuerza evangélica. En una palabra, estamos frente a la tarea de retomar con amplitud la práctica de la liberación en el contexto neoliberal.

7. Purificar el lenguaje teológico

El Concilio Vaticano II y la teología de la liberación produjeron una profunda transformación del lenguaje teológico premoderno, escolástico, esencialista, inmovilizante. Le quitaron escombros tradicionales al usar en su discurso y en la predicación un lenguaje accesible a los fieles de hoy. En términos sencillos, el lenguaje teológico necesita responder a: la experiencia existencial de las personas situadas en la postmodernidad de manera que les sea significativo; exigencia de compromiso social con los pobres; avances continuos de las ciencias; demandas éticas; anclaje religioso; valorización del simbolismo, de la metáfora, del género narrativo.

8. Enfrentar la evangelización de la cultura

Se hace indispensable una evangelización de la cultura que tome en cuenta la cultura. El fracaso del socialismo real se debió, además de por las fallas económicas, al hecho de que no creó culturalmente el deseado hombre nuevo. Se descuidó la cultura. La presencia de la Iglesia en la sociedad futura depende de cómo ella se sitúe en el campo cultural. El camino pasa por la construcción de una cultura a partir de los pobres, no por una adaptación cultural a los valores burgueses capitalistas. El socialismo creó el imaginario de la liberación, pero fracasó por la ausencia de valores fundamentales. La Iglesia tiene condiciones de reunir al imaginario liberador social los trazos

evangélicos, dándole consistencia y profundidad. La evangelización de la actual cultura moderna y posmoderna requiere que se construya en el interior de la Iglesia y fuera de ella, por medio de la pastoral, de discursos, de prácticas, de instancias y símbolos, un imaginario que exprese la opción por la liberación de los pobres. Sólo así se consigue transformar la realidad. En otras palabras, esto significa la creación, como verdadera alternativa al pensamiento único dominante, de un nuevo paradigma cultural, que tome en cuenta las mayores conquistas del momento actual: el pensamiento ecológico, la cosmología moderna, el género, las etnias, la paz, la ética del cuidado y de la compasión³⁰.

9. Encontrar canales jurídicos

El espíritu y el carisma del Vaticano II y de Medellín desaparecerán, si de cierta manera no fueren institucionalizados. Sus opciones principales no pueden depender únicamente de la buena voluntad de las personas -obispos, párrocos o líderes-, sino que deben asumir un carácter imperativo y ser reglamentadas de manera concreta, o se convierten en deseos piadosos. A modo de ejemplos: que la relación entre las conferencias episcopales y los obispos diocesanos adquiera un carácter vinculante en determinados asuntos; que las selecciones de los párrocos, obispos, se hagan de manera obligatoria con una mayor participación de los fieles interesados; que los consejeros diocesanos incluyendo a los de las comunidades no asuman meramente un foro consultivo y decorativo, sino que tengan poder de decisión, etc.

10. Desarrollar una eficiente pastoral de los emigrantes

Las migraciones se convierten en un fenómeno creciente desafiando la pastoral de la Iglesia en el mundo entero y en el interior de los países. Ya son centenas de millones los que se mueven dentro de los países y hacia fuera de ellos en migraciones crecientes. ¿Por qué dejan su tierra? ¿Por qué buscan otra tierra, y qué tierra es esa? Intervienen factores de expulsión y de atracción. Del lado objetivo, encontramos pobreza, falta de

³⁰ L. Boff, *Ecologia: Grito da terra, Grito dos pobres*, São Paulo, Atica, 1995; id., *Ecologia, mundialização, espiritualidade. A emergência de um novo paradigma*, São Paulo, Atica, 1993.

futuro en el lugar donde están, la creciente segregación económica, racial y religiosa, los conflictos internos regionales. Del lado subjetivo parpadean sueños de riqueza, de los EUA de dinero fácil y abundante, de ahorrar tacaña y rápidamente recursos para resolver definitivamente la cuestión de la vivienda y de otras exigencias básicas. Pobreza y sueño, falta de futuro e ilusión de un futuro radiante. Es la carencia del ser humano que Frei Betto llamó de "hambre de pan y de belleza"³¹. La pastoral del futuro enfrentará desde la defensa de los derechos fundamentales del emigrante, sobretudo de los indocumentados, hasta una migración del clero y de los religiosos juntos. Mientras caminamos lentamente o dormimos, las denominaciones evangélicas pentecostales y neopentecostales ocupan rápidamente esos espacios. No siempre en beneficio de las personas. No nos mueven razones proselitistas, sino únicamente las de lealtad evangélica y de amor hacia aquellos que caen presos fácilmente de distorsiones religiosas.

11. Repensar la pastoral familiar en moldes plurales

Tomando en cuenta las nuevas formas de familia que escapan al modelo tradicional -padre, madre, hijos- se exige de la pastoral del futuro una mayor apertura en relación a aquellas familias que no responden a la futura tradicional defendida por la Iglesia. Se requieren mejores conocimientos psicológicos y sociológicos para enfrentar esta nueva situación. No basta la teología y la pastoral tradicional que hasta hoy comandaron la acción de la Iglesia. Los discursos del magisterio distan mucho de estos nuevos retos. El papel de un laicado entendido en política familiar se hace imprescindible para tal pastoral. El clero célibe difícilmente consigue captar muchos de los problemas que atraviesan a la familia.

12. Invertir fuertemente en una pastoral de los medios

La ciencia y la tecnología de la comunicación pasan por revoluciones jamás vistas. Se anuncian saltos tecnológicos inmensos que están revolucionando la relación entre las personas y creando una nueva generación de usuarios. Los retos pastorales consisten, entre otros aspectos, en la presencia significativa de la Iglesia en este universo tecnológico y cultural y en

³¹ Frei Betto, *Fome de pão e de beleza*. São Paulo, Siciliano, [19-].

la articulación de tales medios con las exigencias comunitarias de la vida cristiana, con la disciplina del *arcanum* y con las características propias de la fe cristiana. Los medios se constituyen mucho más que en simples instrumentos de comunicación. Configuran la actual cultura. Un lenguaje teológico que no tome en cuenta este dato cultural pasaría al margen de los oyentes y lectores. Como se trata de cultura, el empeño tiene que ser en una mayor profundidad, percibiendo las modificaciones del comportamiento, y del horizonte simbólico de las personas. Solamente ahí adentro se evangeliza.

Conclusión

Este texto se propone, en este momento de la preparación para Aparecida, provocar una reflexión, un discernimiento y confección de elementos de estudio frente a la V Asamblea. Aunque algo amplio, fue escrito en forma sucinta y abreviada en espera de ulteriores contribuciones.

(Traducción de original portugués: Luiza Agrícola y Raúl Cervera)

Tomado del sitio web: <http://www.sjsocial.org/crt/libanio.html>